الجواب لا نسلم الاجماع الاول اى اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة يجوز
ما تقول به وينفي الآخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك
وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذا مر من الخلاف
يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا وانهم ان
لم يجوزوا ان ذلك تجويز ذهني بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك مع تجويز
ان يظهر بطلان الآخر وهذا تجويز وجودي يعني انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لو نوقض
المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا
ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت صاحبه بلا اجماع
الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه جائز فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بمنع ان ما لم
يستقر عليه رأي فليس قولا الا اصح عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان بموت بعض الصحابة المخالفين
للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين كل
الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب
الالتزام لحقية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على رأي الاكثر فالجواب ان
قول الباقين قول من خرج له في عصرهم بخلاف صورة الرابع المخالف الآخر
القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى ذلك الى ان يجمع كل الامة الاحياء في عصر
على الخطأ واللازم منتف للادلة السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان
الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لان له قولا مجمعا
لا يموت بموته فان قلت فحينئذ من لم يأت بعد [illegible] قلنا الفرق ظاهر فان من لم يأت
لا هو متحقق ولا قوله فلا يعتبر به [illegible] مسئلة اتفاق العصر عقيب الاختلاف اجماع وحجة
وليس بعد واما بعد استقراره ففيه تفصيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكذا من اشترط انقراض
العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه

أقول لو اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف في غير ان يستقر الخلاف فاجماع
وحجة وانه ليس بعد ما استقر الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا
فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع
اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها اشد الا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا
اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم فيما اتفقوا هم وقولهم بعد ظهور خطائه او رجوع عنه
لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر خلاف من الفهم المرني فيهم بعض
الامة قال مسئلة اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه
المجوز ليس اجماعا لانهم لم يحكموا في واقعة النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين أقول هل يجوز ان
لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه
لمعارض فلا لانه اجماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه فمصيبين في الحكم
فهذا اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطاء فان عدم
القول غير القول بالعدم وذلك لانهم لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم
الحكم فيها وقال النافي للجواز الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد غفلوا عنه
فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب ما ولوه ما عملوا فيه لا العدم وقد يقال
ليس هو سبيل المؤمنين قال مسئلة المختار امتناع ارتداد الامة سمعا لنا دليل السمع
واعترض بان الارتداد يخرجهم عن كونهم امة ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت
وهو اعظم الخطاء أقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان
وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة السمعية لانه اجتماع على الضلالة
فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يكونوا فلم
تلك الامة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد صلعم
ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع قال مسئلة مثل قول الشافعي ان دية اليهودي

الثلث

الثلث لانه المتمسك بالاجماع فيه قالوا أسمل الكامل والنصف عليه فلما نفي
الزيادة فان ابدى مانع او نفي شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شي أقول
قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي في دية اليهودي وهو الثلث تمسك المتمسك فيها بالاجماع
لان الامة لا تخرج عن القائلين بالكل وبالنصف والثلث فالكل قائلون بالثلث
وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي
الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا دليل في نفي الزيادة في دليل آخر
فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل ونحو ذلك
فليس في الاجماع من شي فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال مسئلة يجب العمل بالاجماع
المنقول بقول الواحد وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني موجب فالقطعي
اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المتمسك الاول
قاطع والثاني مبني على اشتراط القطع والمعترض مستظهر في الحاشي أقول الاجماع
المنقول بخبر الآحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكر الغزالي وبعض الحنفية لنا انه نقل
الدليل الظني الدلالة كاخبار يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى
بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام قال نحن نحكم بالظاهر وقد دخل فيه وذلك
لظهوره وافادته الظن وقد منع افادته الظن لعدم اطلاعه على اجماعهم دون
غيره كما نقلناه عن احمد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه
قياس على خبر الواحد وقد اردتم اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون
ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات الجواب ان تمسكنا
بالمتمسك الاول فهو قاطع لانه اثبات بالظواهر به بالطريق الاولى وانه وان تمسكنا
بالثاني فلا نسلم انه ظاهر فيمتنع صحته على انه يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه
ولابد واعتراضات فشكله في الحاشي وسواء استدل المستدل على عدم الرحم

يمسكنا

او على اشتراط قطع العوه للمعترض لضعف الاولى وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر الحاجبي
قال مسألة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر اقول
انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر
ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين
يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه
نص به في المنتهى قال مسألة التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية الباري
ونفي الشريك ونحو الحادثة الدنيوية قولان لنا دليل السمع اقول لا يصح التمسك
بالاجماع فيما يتوقف عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما
غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كما ذكره من الباري ونفي الشريك وان كان
دنيويا صح خلافا للقاضي عبد الجبار في المعتزلة فان له فيه قولين كالاراء والحروب
لنا دليل السمع فانه عام لا تفرقة فيهما قال مسألة الخبر يشترك وللسنة والاجماع في
السند والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فقيل
لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعلم انه موجود
ضرورة فالمطلق اولى والا استدلال على ان العلم بالشيء ضروري لا ينافي
كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه لو ان الحصول ضروري
ولا تصوري او لعدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها لا يستلزم تصور
الملك المعرفة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والمعتزلة
الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بانه يستلزم اجتماعهما
فيهما وهو ممتنع في كلام الله تعالى واجاب القاضي بصحة دخوله لغة وورد الصدق المرادف
للخبر والكذب تعريفه بعين الدور ولا جواب عنه وقيل الصدق او الكذب
فيرد الدور وان الحد بابي او واجيب بان المراد قبول احدهما واوردها الحس

فيما يتوقف صحة الاجماع

كلام

كلام يفيد بنفسه نسبة فان نفسه يصح نحو قائم لان الكلمة عنده كلام وهي يفيد بسبب وضع
الموضوع ونرد عليه باب قم ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة اما لان القيام منسوب
واما لان الطلب منسوب الا ان الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج
كلام النفس نحو طلب القيام حكم نسبته بها خارجي بخلاف قم ويسمى خبرا وانشاء وتنبيها
ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء قوله وقد بحث
عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان السنة
تشترك في السند والمتن فالمتن ما تضمنه السلسلة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل
ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او
احاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا فقدمه
وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول وهي المثبتة وهي قسم من الكلام اللساني
وللمنفي وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره
وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد
يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق
الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا ورد بانه الاستدلال على كونه ضروريا مع
كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال واجاب عنه بان كون العلم
ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس المحصول
الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال
لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول التصور او عدم تحصيل ولا تصور بعد عدم
تصوره حصول تصوره وهو غير حاصل واذا ثبت ان العلم بحصول المعلوم ضرورة
نسبة الوجود اليه اثباتا وعرفنا تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر
ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بالضرورة ونحوه ضروري

ولذلك لو ورد كل في موضعه وكان خبر كل بالسحو ولولا العلم ضروريا لما كان
كذلك الجواب قد تقدم وهو ان المتحصل حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول
ضروريا دون التصور فهذا المحمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه نظري فان
قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما في المنتهى واما القايلون بتحديده فقد
اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه
بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد
خبر والصادر من كلام الله سواء اريد الاجتماع او الجمع بالاحتمال لانه لا يحتمل
الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم
يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك
لكن يرد عليه ان الصدق لغة هو الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر
المخالف للمخبر به فبعد ما عرفهما اهل اللغة بهما لا يعرفان الا بما لا يوصف الخبر بهما
دور وارتضاه المص وقال لا جواب عنه ولانه مع انهما لا يعرفان الا به
بل بما حرره ابان او بما المطابق لمعنيه لمعلومه وخلافه وانكان ذكره في
تعريفهما لا يطرد لكن في كل خاصه اللهم الا ان يقصد المراد بهم حينئذ عرفوه
بذلك ولذلك قال فواد بالتعار صحيح ورود على ارادة صحتهما لغة
فتامل وربما عدل بعضهم عن قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق
والتكذيب بناء على ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق او الكذب فيجيء
مثل الاول وعلى الدائرة صل بل الحكم الاخبار قراد ان عرفه وثمة سؤال
اخر وهو ان الحد للانفصال وهو بمعنى او فانها للترديد وانه يوجب الابهام
والجواب ان المراد بان وشبه ان احدهما واقع ولا نعلمه ينافي الابهام
بل بخلافه لا احدهما لا بعينه واقع فهو الجزء ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول

ابي الحسين كلام لتقييد بنفسه لحصول قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه
المنتظم من الحروف المميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قائم وضارب
وعالم مما ساواه ولكن تفيد نسبة ولكن لا يتم بها بل مع موضوعها ويرد عليه باب قم
ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها وتفيد بنفسها في غرضهم لانها
جملة باعتبار نسبة تامة باحد اعتبارين امالان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام
المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القائل لانه يدل
على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب والابي الحسين ان يقول اردت بالتامة
الخبر ان يعلم منه وقوع نسبة في نفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان
يلزم عقلا وعدم [illegible] المصحح تحكم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فلانه لم
يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل فلانه عقلي ومن لوازمه
الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية
ويعنى بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد
قم لان مدلوله الطلب نفسه هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا
واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى
المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم ونحو الخبر ما لا يشعر بان
لمدلوله متعلقا خارجيا ويسمى المعنى تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني
والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمستقبل فيميز الى ما دل على
الطلب لذاته ما للفهم وهو الاستفهام والنداء والمستقبل او لغيره
وهو الامر والنهي وما غيره ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منهما
ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء
في الطلب [illegible] فكان غير [illegible] والصحيح ان كل بعت واشتريت

وطلقت التي يقصد بها الوقوع انشا ولانها لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا
ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم تقبل التعليق ولانا نقطع بالفرق بينهما ولذلك
لو قال للرجعية طلقتك يسأل بعد ذكر الاخبار والانشا اعقبها
ما اختلف في كونه انشا واخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت
واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا
قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشا ولصدق الانشا د
عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير
البيع الذي يقع فيه وانها لو وجد فيها خاصة الاخبار وهو احتمال الصدق
والكذب اذ لو حكم عليها باحدهما كان خطأ قطعا وانها لو كانت خبرا لكانت
ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له لخبر غير وارد عليه
ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفا اللازم فلانه لو كان
ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه
يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشا وكذلك لو قال
للرجعية طلقتك يسأل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشا و
لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار
لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك
فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها هل يثبت المتنازع فيه قال الصدق
وكذب لان الحكم اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا فيهما ليس بصدق
ولا كذب لقوله افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون
صدقا لانهم لم يعتقدوه واجيب بان المعنى افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا
لان المجنون لا افترا له او اقسام لم يعتقد المجنون قالوا اما لانه

عوض قوله للرجعية اجزاء عن الثانية فانه لا يقع وان اراد الانشا و

للخارج او لا الى حصلا اما مطابق

او لا مطابق مع الاعتقاد
ونفيه

رض ماكذب ولكنه وهم واجيب بانه ماكذب عمدا وقيل ان كان معتقدا
لصدق والا فكذب لقوله تع والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واجيب
لكاذبون في شهادتهم وهي لفظة اشهد الخ ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم
اما مطابق للخارج او لا الاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخ
اما مطابق للخارج او لا مطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا واللامطابق
اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني فيهما وهو ليس مع الاعتقاد ليس
بصدق ولا كذب فيهما واسطة واحتج بقوله تع افترى على الله كذبا ام به جنة
وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افتراء وكلام مجنون فعلى
تقدير كونه مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا
وقد حصروا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول
عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد او لم يفتر فيكون مجنونا لان
المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون
كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب
ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فعدم لا يكون خبرا قالوا ما قالت عائشة رض ما كذب
ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف
الواقع ليس بكذب والجواب انه ما دل بانه ما كذب عمدا واطلق عاما واراد
خاصا وذلك شائع قال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب
ولا غيره فيهما مطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تع والله يشهد ان المنا
فقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للواقع
لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم
اما لاشعارها بغير ما يعلم لان من قال اشهد يكد القول الى قوله عن علم

وان كانت بمجردها تحتمل العلم والدور وتفيدهما لعدم والاما لانهم اجمعوا انهما دونهم
بذلك يسمره عنه حضورا او غيبة ووجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي عليهم
الرابع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه وان اذا
قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لقطعها لا تحتاج الى الاطناب فيها كثير نفع
قال وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه واحد منهما فالاول ضروري
بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله ورسوله
والاجماع والموافق للنظري والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث
قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول
وقد قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه
دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد لقيام الشك في صدق البعض ولزوم كذب كل مسلم وكفر
كل مسلم وانما كذب المدعي للعادة اقول الخبر باعتبار اخر ينقسم ايضا الى ما يعلم
صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثة اقسام
القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري
بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما
ضروري بغيره اي استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم
الضروري كالواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله ورسوله وخبر اهل الاجماع
والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه
بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام
المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل
وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد
خالف في هذا القسم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا

لانه

لانه لو كان صادقا لنصب عليه دليل كمدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا
دل عليه بالمعجزه وهذا فاسد لجريان مثله في بعض الاخبار والاخر به اخبر فيلزم احتمال
النقيض ويعلم بالضروره وقوع الخبر بهما والصواب انه يلزم العلم بكذب كل شاهد
او لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على
ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضروره واما القياس على خبر مدعي الرسالة
فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فان
العادة فيما طالعنا ان لا يصدق بالمعجزه قال ومعظم الى متواتر واحاد فالمتواتر
خبر جماعه يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على
ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالفت السمنية في افادة المتواتر وهو بهت فانا
نجد العلم ضروره بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد الاخبار
وما يوردونه من انه كاكل طعام واحد وان الجملة مركبة من الواحد ويؤدي
الى تناقض المعلومين وتصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي وبالفرق
بين الضروري وغيره ضروره وبان الضروري يستلزم الوفاق مردود
اقول الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحد
بعد واحد من الوتر ومنه ثم ارسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعه يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل
بنفسه ليخرج خبر جماعه علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك
الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال في المخبر والمخبر عنه والمخبر وبذلك
تتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير
القرائن كالعلم بخبره ضروره او نظرا ثم العلم العقلاء ان خبر التواتر يشترط
يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه بهت اذ كنا نجد
فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة

والانبياء والخلفاء وكذا العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم
وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اورد عليه شكوك منها انه كاجتماع الخلق
الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل
واحد فيجوز على الجملة ولانه لا ينافي كذب احد كذب الآخر قطعا ولا ينافي كذبهما
بل هي نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه
لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع
كثير بشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى
فيما نقلوا عن موسى او عيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد فيكون باطلا
انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين العلم بالضروريات واللازم
باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف
الاثنين وما بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري
يستلزم الوفاق وهو منتف في المتواتر لمخالفة الفضلا والكل مردود واما اجمالا
فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب
عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة
فوجود العادة بهما وعدمها ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة
حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر مما لقي الاشخاص
وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر
النقيض محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط التواتر
لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري
وغيره من المحسوس او الضروري نوع آخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بكثرة
ونحوها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المكابرة والعناد

الشرذمة القليلة والآحاد عليكم هذا خلاف سوفسطائية قال والجمهور على انه
ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط
المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر
ولا يحصل الا بعد علم انه من المحسوسات وانهم عدد لا حامل لهم وان ما كان
كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لا حامل
لهم لا انه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب
ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة قلنا
معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته اقول اذا عرفت
ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور
على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى
انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط
المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكر من المتواترات مع انتفاء
ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه والواقع عن ذلك مدع لم يعد بتباد مكابرة كغيره
من النظريات واللازم منتف ضرورة واحتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج
الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس
فلا شبهة وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب
فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع الاحتياج الى سبق العلم بذلك وحاصله ان
العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فلا يمنع من الترتيب والاتيان فيه
صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك
اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا

وكل ما هو كذلك فهو اعظم منه حجة الى الطرفين والمنكرون في اخرهم قالوا اولا
لو كان العلم ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات ثانيا لان
حصول العلم ولا السعرية وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل
اما المعارضة فنقول وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة من النظريات
واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور
بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا بالحال وشرط التواتر
تعدد المخبرين تعددا يمتنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مستويين في الطرفين
والوسط وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فهو باطل وان اريد البعض فلازم
مما قيد وضابط العلم بحصوله حصول العلم لان ضابط حصول العلم سبق العلم بها
اقول قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة
كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا بلغ في الكثرة الى ان يمتنع الاتفاق بينهم
والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين بذلك الخبر الى الحس فانه
في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والوسط اعني
بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر
وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه
ان اريد وجوب علم الكل به فهو باطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا
فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا
في القيود الثلثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيفية العلم
حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري شرط العلم العلم بذلك لكنه
فالضابط عندنا حصول العلم بعدد ومراد العلم ذلك عادة علم وجود الشرائط
لا ان الضابط من حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري بالحال وقطع الكلام

بنقض

ينقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل
سبعون والصحيح يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم
بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال
المخبرين والاطلاع عليها وادراك المستمعين والوقائع اقول قد اختلف في اقل
عدد التواتر فقيل خمسة والحكم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود
الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ورد عليه ان وجوب التزكية حيث تركه الا لان
نقول قد يحصل العلم فلا تجب التزكية وقد لا يحصل فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة
الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاحتياج في الشهادة مع العلم التواتر
وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل
عشرون قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك لتفيد خبرهم
العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى
لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص
بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا
من المتواتر من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا الا انا لا نحس حصول العلم
كما بعده لراي من يقول انه نظري ولا نجد له زمانا ولا سبيل الى العلم به عادة
لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة
عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف عن امره
على المخابر الممالي وذلك عادة من الجزم وبوثوق آثار الصدق وما اختلاف الاحوال
المخبرين على حسبها عادة كرجال الملك باخبار الباطلة وما اختلاف ادراك المستمعين
وفطنهم وما اختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد اكثر او اقل
لا يمكن ضبطه بحقيقة اذ ترتيب الاسباب قال وشرط قوم الاسلام والعدالة لاخبار

النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلال في الاصل او الوسط وشرط قوم ان لا يحويهم
بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل
الذلة منهم دفعا للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد اقول ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها
في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم تشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة
والا لما افاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول شرائط التواتر
لاختلال في الاصل او الوسط اي عصر انما تلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى ومن بعدها
مما بينهم وبين القائلين الساخ عدد التواتر ولذلك يعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا
بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم تشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال
شرط اختلاف النسب والدين والوطن وقال الشيعة تشترط ان يكون فيهم المعصوم
والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود تشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمتنع تواطؤهم
عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بدون ذلك
وقال القاضي وابو الحسين كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد بغيرها
لشخص صحيح بشرط ان يساويه في كل وجه وذلك بعيد اقول قال القاضي وابو
الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص
اخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر في كل وجه لما علمت من تفاوت
افادة العلم بتفاوتها وذلك بعيد الحصول عادة قال مسئلة اذا اختلف
التواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام كوقائع حاتم وعلي
رض اقول اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد منها
يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك
ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس
وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه

وكوقاد

وكجود حاتم على ما عرض في حكاياته انه اعطى فلانا كذا او فعل في واحد كذا الى غير ذلك
فانه يدل بالالتزام على سخائه وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك
الحكايات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تفهم السخاوة ولا ا
لسخاء بل القدر المشترك الحاصل من الحكايات ذلك وهو متواتر لا لان احدها
صدق قطعا بل بالعادة قال خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل
عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثة اقول فرغ من الخبر المتواتر
شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا
وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد ذلك بغيره
فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة اقول بعضه قد يحصل
العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن بغير التعريف وقيل بغير قرينة وقال احمد يطرد و
والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولا
دى الى اجتماع المعلومين ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بقرينة فلو اخبر ملك
بموت ولد له مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم لقطعنا بصحته واعترض
بانه حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت اخر قالوا اولكم باماه
قلنا النفي الاول لانه مطرد في مثله والنفي الثاني لانه يستحيل حصول مثله في
النقيض وانتفى الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا قال تعالى ولا تقف ان
يتبعون الا الظن فنهى وذم فدل على انه ممنوع واجيب بان المتبع الاجماع
وبانه متناول فيما المطلوب العلم من الدين اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل
هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن وعنى به الزوائد على
ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ثم اختلفوا
فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما اخبر الواحد حصل العلم وقال

توهم لا يطرد اي قد يحصل العلم به وليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون
لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة ومبناهما معا ما ان احدهما انه لا يحصل العلم
بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علة عندنا ولا ترتب الا
باجراء الله عادته ولا يتخلف مثل عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كالمتواتر
وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين
اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع
واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا
فيصح فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم منه بالقرائن ولنا فيه
لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه
بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه
بالقرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون
موته وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت
الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه
بان العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع
الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر لعلمه بالقرائن اذ لولا
الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله
العلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب
المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا
ايضا ومنها ان قوما يتمسكون مطلقا فقالوا دليلكم على المتنازع افادته
العلم بلا قرينة يأبى كونه مفيدا له بقرينة بلزوم الاطراد وتناقض المعلومين
والقطع بتخطئة من خالفه والجواب انا لا ننازع في الجزء الثاني اما لزوم الاطراد فانه

فافادة العلم مع القرينة وفرد بقول
افادته له بلا قرينة اما المنكرون

ملزوم

يلزم من قبله وانه لا يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك
اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها واما المظنونة فالمخالف قطعا فلانه
ملتزم ولو وقع لم يجز خلاف العقد بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما العامل
بالظن فجوازه مطلقا اتفاقا لوجوب العمل به اجماعا ولولا انه متعبد بالعلم غير مقتصر على الظن
لما وجب العمل به بل لم يجز قولهم ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال وان
يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على تحريمه والجواب من وجهين احدهما انه
انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما
في العموم ما دل بخصوصيته على المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه
العمل من احكام الشرع قال مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته صلعم ولم ينكره لم
يدل على صدقه قطعا لنا يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه اذ كان بينه او راى تاخيره او ما
علمه او صغيره اقول اذا اخبر واحد عن شي بحضرة النبي صلعم ولم ينكره عليه لم يدل
على صدق المخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت
للتقرير بصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره
او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وتقدير
عدم المانع فتركه للانكار صغيره وهي جائزة على الانبياء وان بعدت قال مسئلة
اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذبا لعلموه ولا
حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة اقول اذا اخبر واحد بشي بحضور
خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه فمثل خبر عن النبي عليه السلام
الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما
يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم
انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم

مع علمهم بالكذب في مسئلة ممتنع عادة ولا تبقى لعلمهم ما علموا او علم بعضهم
او جمعهم وسكتوا الا بالقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة قال مسئلة
اذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد
واحد في مدينة بقتل خطيب على المنبر فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة
ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة
ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم ينقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين
الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وامر الحج وترك البسملة والحاد او حيث بال
كلام عيسى ان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكروا وبقي
غير الاستمرار بالقرآن الذي هو اشهرها واما المعجزات فليس من ذلك وان سلم فاستغني
لكونه مستمرا او كان الامران سائغين اقول اذا انفرد واحد بالخبر فيما يتوفر
الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما انفرد واحد
بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا
خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل
مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل
وان بين مكة والمدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة
لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور
منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على
نقله ومنها ان معجزات الرسول صلعم كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين
الجذع الذي كان يستند اليه حين يستند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر
بل نقل آحادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى
ومسيس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل آحادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة

وتثنيتها

تثنيتها وافراد الحج والعمرة وقراءة البسملة في الصلوة وتركها والجواب ان انتفاء الحامل
يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة
خلق كثير فقد نقل فلو ثبت او لم ينقل فلفقد المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات
فكذلك اي لو كثرت مشاهدوها لتواترت والا فغير محل النزاع ثم انا لا نسلم
انهما مما تتوفر الدواعي على نقله فانهما انما تنقل لتستمر بين الناس وقد استغني
عنها باستمرار القران الباقي على كل وجه كل زمان المتواتر على كل لسان في كل مكان
واما الفروع فليست مما ذكر لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما تنقل
مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الاذان
نقل الاخر ايضا لكونهما سائغين والخلاف لعدم الكون بالرجحان حتى يعلم الاولى منهما
قال مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا
يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالمخطي الف ساقط كالتعبد
بالمفتي واقتهما [illegible] والا فلا مر وان تساويا فالوقف او التخيير بدونه قالوا لجاز
التعبد به في الاخبار عن الباري قلنا للعلم بالعادة انه كاذب اي لا التعبد بخبر
الواحد العدل وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا
خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف
اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بذلك بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه
لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم [illegible] فانه ممكن قطعا
وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل باطل عقلا الجواب ان قلنا كل مجتهد مصيب
فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف
بالنسبة فيكون حلالا ولا ولا حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف
بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما للاخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد

ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي
واما هذين او احدهما فقط ما في الواقع وبه الصلح مستندا وبعضها بالاستقلال الذي يهدي
بالنسبة الى المجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند من ساوى الطرفين بالنسبة الى مجتهد واحد
لتعارضهما فانه غير صحيح لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان لا دليل
اذ شرط العمل عدم المعارض والتخيير وهو العمل بايهما شاء ويدفع ورود
قالوا ثانيا لو جاز التعبد لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري وهو باطل بغير معجزة
اجماعا الجواب لا نسلم الملازمة لان العادة تحيل ان من ادعى النبوة
بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب فيه
عادة بخلاف الاخبار قال المجتهد يجب العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن
داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل
لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شايعا وذايعا من غير نكير وذلك
يقتضي بالاتفاق عادة كالقول قطعا توهم تعلل العمل بغيرها مما علم من
سياقها ان العمل بها توهم فقد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن
سلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر
فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند الارتياب
قالوا العلماء اخبار مخصوصة قلنا يعلم بانهم عملوا لظهورها لا لخصوصها وايضا
التواتر انه كان ينفذ الاحاد الى النواحي ليبلغوا الاحكام اولا وقد ثبت
جواز التعبد بخبر الواحد وهو وقوعه بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره
القاساني والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا
في طريق اثباته فالجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن
سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل

ما نقل

بالنقل عنهم في الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وتكرر
ذلك مرة بعد اخرى وشاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم
العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان احتمل غيره فقد ثبت من واحد فمن ذلك
انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس
وبخبر حمل ابن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة
من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في
عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل
الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن
معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يحصى ومعات النظر فيه الا للمطول
وموضوعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لا نسلم ان العمل في
هذه الوقائع كان بهذه الاخبار لجواز ان يكون بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان
يكون بسببه اذ السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة
تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة
حتى رواه محمد ابن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد
وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امرأة لا نعلم اصدقت
ام كذبت وكان يحلف غيره اي علي وانكرت عائشة خبر ابن عمر رضي الله عنهما
في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب
وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه واما فلا يحتج بالعمل بها لخصوصها
لا لكونه خبر واحد وقبيل من ذلك نحو وسل عليكم لانكم الثالث انهم
قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم منه كل خبر والجواب نعلم
انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر

وهو الفاق على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان ينفذ الا
حاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم لان المبعوث اليهم كانوا مكلفين
بالعمل بمقتضاه قال واستدل بظواهر مثل فلولا نفر الى قوله لعلهم يحذرون
ان الذين يكتمون ان جاءكم فاسق بنبا وهو بعيد اقول وقد استدل
في مثلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية منها قوله تع
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لا متناع
الترجي عليه تع والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول
الاحاد وهو بعيد لان المراد التفقه في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يكفي
في الاصول ومنها ان الذين يكتمون ما انزل الله اوعد بالكتمان لقصد الاظهار
ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يصلح مقصود الشارع
وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القران سلمنا لكن اين وجوب العمل به
ومنها قوله تع ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتثبت في الفاسق فدل على ان العدل
بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فالمستدل
ظاهر في اصل فلا يكفي قال قالوا ولا تقف ان تتبعون الا الظن وقد تقدم
وبانهم انما يمنعون الا القاطع قالوا توقف عليه في خبر ذي اليدين حتى اخبره
ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف لقرينة هي الانفراد فانه
ظاهر في الغلط ويجب التوقف عند اقول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد
قالوا اولا قال تع ولا تقف ما ليس لك به علم فنهاه عن اتباع الظن وقال
ان يتبعون الا الظن فذم اتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه
ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والجواب بعد ما تقدم

فان

بين ان المتبع هو الاجماع انه ظاهر في الاصل وبين فيهم ان لا ينفعوا التقيد به الا
بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان
ويحتمل بل للتخصيص والغيره قالوا ثانيا توقف النبي صلعم في خبر ذي اليدين حين صلى
الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلى الله عليه وسلم سهي
في ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فدل ان خبر الواحد لا يعمل
به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تقييد الامة بخبر الواحد منقولا عن
الرسول صلعم وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار رغبه بين جمع كثير
في امر الغالب عدم ثقله وعدم الغفلة عنه كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه
فضلا عن ان يكون مقيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به
واجب اتفاق قال ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل واجب
عقلا كالعدل في مضرة شيء وضعيف حائط وخبر الواحد كذلك لان الرسول
بعث لمصالح وخبر الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يثبت العقليات
بل اولى سلمنا فلا نسلمه في الشرعيات سلمنا لكن غايته قياس وظني في الاصول
قالوا احد محكن فيجب احتياطا قلنا وان كان الحق فالمفتي خاص لا يعم
سلمنا ولكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت وقايع رد بمنع الثانية سلمنا لكن
الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع اي القايل بانه يفيد بدليل العقل
اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا اما العمل به
واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجبت تفصيله
قطعا فنقول قبول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فحكم العقل بان لا يوكل
وفي ذلك جدار بان ينقض فحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه
كذلك لانه صلى الله عليه وسلم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد

تفصيله والخبر لتقييد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على ان النبي والنهي
عقلي وقد ابطلناه سلمناه ولا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب
بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب
مثله في الشرعيات والالحاق قياسها عليه لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه
لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا
المسئلة اصولية فلا يجزئ فيه الظن واما الباقون فقالوا اولا احدنا حكم فيجب
اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فيضعف
لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع منتف وان كان
اصله فتوى المفتي فيضعف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص
بمقلده فيهما وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص في الازمان سلمناه لكنه قياس
فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم وثانيا انا
لو لم نحكم بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان
القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام فلا استيفاء العام المقيد بالقطع
واما الثانية فظاهرة والجواب منع الثانية وهو امتناع خلو وقائع عن
الحكم عقلا سلمناه لكن منع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم لما
ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا
ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع قال اما الشرائط فمنها البلوغ لاحتمال كذبه
لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على
بعض في الدماء وقيل نعم فانهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم متفردين في الرواية
بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهما
في مسئلة ولا اسماع الصبيان اقول اما حكم خبر الواحد فما ذكرناه واما شرائطه

المعتبرة في وجوب العمل به فالامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان
قارب البلوغ لا يكمل الضبط ويحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا اثم عليه في الكذب
فلا اثم له فيه فلا مانع عن اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل
صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان في
الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه
استثني لمس الحاجة اليه لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم
عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والشرع
استثناها ولا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل
البلوغ اما الرواية بعد البلوغ بخبر ذلك انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة
اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول
واما ثانيا فباجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في
مثله مما تحملوا قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم
لم يسألوا عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما فاياما
روايتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فلاجماعهم على
احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يقبل لما
افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط
قال ومنها الاسلام للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض
لم يقبل روايتهم ولقوله ان جاءكم فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم وان استدل
بانه لا يحترز كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك اقول
. الشرط الثالث لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فلما قيل الاجماع فان من قبل
الناس اي حسنه يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم الرواية فلما لم

لكنه لا تقبل في الرواية تدرجا به وذلك لان شهادتهم قبلت للضرورة
صيانة للحقوق اذ اكثر معاملتهم مع الاكفر مسلمين واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم على ذلك بالاستقراء
وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا ويحمل عليه ما يعرف بانه مسلم ومرتكب كبيرة
او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يؤتمن فلا تقبل قوله قياسا على
الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور ديانته في ذلك
الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب قال والمبتدع بما يقتضي
التكفير ان كان داعيا كغلاة الخوارج ونحوهم ردّه قوم وقبله قوم الراد ان جاءكم
فاسق وهو فاسق القائل لحق لحكم بالكفر والا فاولى لتواترها وخصوصها
بالفاسق وعدم تخصيصها ونبه المحض بالكافر وخلا الفاسق المظنون صدقه باتفاق
قالوا اجمعوا على قبول عثمان تحقيقا ورد بالمنع او بانه مذهب بعض الائمة خلاف
السلف وبعض من ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما
من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع بانه ليس
بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يؤدي الى تفسيق واجب او ايجاب الشافعي
الحد لظهور التحريم عنده اقول ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فقد
يكون مبتدعا ببدعة تقتضي التكفير وقد يكون ببدعة لا تقتضي فان كان تقتضي
التكفير فكفره قوم ومن كفره به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن
لم يكفره به فهو عنده كالبدعة الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا تقتضي
التكفير فان لم يكن واضحا فالاتفاق وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا
حرا الدار وقتل الاطفال واخرجوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال
الراد وقد قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا كما مر وقال القائل

كالكافر وعند المكفر واما غير المكفر
فكالمبتدع الواضح وما لا يقتضي التكفير

قال الصا

قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ الظن صدقه والجواب الرد لان
الاية اولى بالعمل من الحديث لما ولانها متواترة والحديث احاد وايضا
لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على
مدلوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص بتخصيصه دون
الخاص وثالثها لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص للكافر
العمل بهما اتفاقا قالوا اقتتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة
كانوا يعملون بقبله عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع
بالبدعة الواضحة والجواب انا لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون
ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم
فان العلماء لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين ويجعلونه اجتهاديا واما
خلاف البسملة في كونها من القران وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها
وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا
وانما لم يكفر اصلا لقوة الشبهة من الجانبين كما بين في موضعه فهذه حال العقائد
اما ما توهم انه فسق لكونه حلالا في العمل كمن شرب النبيذ ولعب بالشطرنج
معتقدا اباحتهما حلالا او مقلدا لمن يبيحه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل
مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل
بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقناه لفسقناه بواجب وانه باطل بالضرورة
فان قيل الشافعي رضي الله عنه يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا
الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق
ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته قال ومنها رجحان ضبطه
على سهوه لعدم حصول الظن قوله الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على

سهوه اذ مع المراجع جيد والمساواه لا تشرح طرف الاصابه فلا يحصل
الظن قال ومنها العداله وهي محافظه دينيه تحمل على ملازمة التقوى والمروه
ليس معها بدعه وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض
الصغائر وبعض المباح وقد ضبطت الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل
النفس وقذف المحصنه والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريره اكل الربا
وزاد علي السرقه وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض
الصغائر فما يدل على الخسه كسرقة لقمه والتطفيف بحبه وبعض المباح كاللعب
بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنيه مما لا يليق به ولا ضروره
اقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي ملكة دينيه تحمل على ملازمة التقوى
والمروه وليس معها بدعه فقولنا دينيه ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة
التقوى والمروه ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعه ليخرج المبتدع
اذ هولاء لا تقبل رواياتهم وهذه الملكه [illegible] خفيه
فلا بد لها من علامات تعرف بها وانما تعرف باجتناب امور اربعه الكبائر والا
صرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر فقد اضطرب
فيها الرواه فروى ابن عمر رضي الله عنهما تسعه الشرك بالله تعالى وقتل النفس
بغير حق وقذف المحصنه والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرام وزاد ابو هريره اكل
الربا وزاد علي رضه السرقه وشرب الخمر وربما قيل الكبيره كل ما توعد
عليه الشرع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل مفسدة احد هذه التسعه
او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار على المسلمين ليستأصلوهم اكثر من مفسده

الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن
ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين ولا له ادنى ما ذكر من الامور والاصرار
على الصغائر من جملة الوصف ومرتكبه لا يصلح للثقة واما ترك بعض الصغائر فالمراد
منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما
ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل
والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة مما لا يليق به وذلك من غير
ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال والحرية
والذكورة وعدم القرابة والعداوة مختص بالشهادة اقول هذه شروط
في الرواية والشهادة وبعض في الشهادة شروطا لا يعتبر في الرواية الحرية
والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه
لان امر الشهادة احق بالاحتياط لقوة الدواعي عليه من الطمع والاتهام
بامر الخصومات ولانه خاص فلمجرد العداوة لو يزال فيه والرواية عام والمتساهل
فيها يضر ضررا اكثر ولذلك يرى كثيرا [illegible] الزور ولا يروي منكرة رواة المعتبر
قال مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة قبوله لعل الاولى المنع للظن المختلف
في العدل فينتفي فيما عداه والفاسق بالتاويل فوجب منع ظن عدمه كالصبي والكفر
قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة والتزكية قالوا
نحن نحكم بالظاهر ورد بمنع الظاهر وبمنع انه يقتضي قالوا الظاهر الصدق كالاخبار
بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مقبول
مع الفسق والرواية اعلى رتبة اقول مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل
روايته روي عن ابي حنيفة رض قبول رواية الفقهاء لسلامته من الفسق ظاهرا
الاولى الحق لا تقبل لانه ليس [illegible] يعلم ان يشترطون الا الظن [illegible] المنع

من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول نحو انه في المعلوم عدالته دليل
هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيجتنب اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع
وهو المجهول والجواب الفسق مانع فالمانع الانعقاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر
فانا لا نقطع بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت
فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت عنهما فقد انتفى الفسق فلا تلبث الجواب
لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء
عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة او تزكية خبير به او يعلم
ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة
طارئة ولانه اكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ذلك الله
اسلم اعرابي شهد بالهلال فقبل والجواب اما اولا فانا لا نسلم ان هذا
ظاهر بل الثبوت معه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وقبول شهادة الاعرابي لعله صلى
الله عليه وسلم عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعد ما ينقض
العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون
الا الظن قالوا ثالثا انه ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكونه اللحم
مذكى وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا
يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب اولا بان ذلك ليس محلا للنزاع
اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا
بان الرواية اعلى رتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم
من القبول في ذلك القبول في الرواية قال مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت
بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم الاول شرط
فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد واجيب بانه خبر قالوا الجرح

اجيب بان الاخر احوط والثالث ظاهر اقول الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما
يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان بالواحد
وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا قال القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا
قال القائل الاول التعدد ان اشترط في الرواية فلا يزيد على شرطها لان الاحتياط فيه على الا
حتياط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفى في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين
فيكفي بعدد كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا ينقص عن اصله
حتى يثبت لما ذكر في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في عدد شهود الزنا فانه يكفي
اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات
واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد
احوط لانه ابعد احتمال العمل بما هو ليس بحديث واجيب بان الاخبار وهو عدم
اعتبار العدد احوط لانه ابعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث
فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما علمنا اذ يجمع المعارضة في الثاني دليلا
والدليل على حدته فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال
احوط فيعارض بان الاخر احوط قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما
وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا
لم يكف اقول القاضي ان شهد في غير بصيره لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس جاحد بانه قد يبني
على اعتقاده او لا يعرف الخلاف الشافعي لو اكتفي لا يثبت مع الشك للالتباس فيهما واجيب
بانه لا شك مع اخبار العدل الثاني نعم لو اكتفي في الجرح لادى الى التعليل للاختلاف
فيه العكس العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح الامام ان العالم لا يوجب الشك
. اقول قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر
السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في

التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اى يكفى فى الجرح دون التعديل وقال
الامام ان صدر عن العالم باسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف احتج القاضى
بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض والاولى انه قد
اختلف فى سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فنقول مهما اطلق فى محل الخلاف كان مدلسا
وذلك يقدح فى عدالته واجيب اولا بانه قد يبنى الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا
حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس
احتج المكتفى وهو القائل لا يكفى الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لاثبت ما يثبت
مع الشك فيه للالتباس فى اسباب الجرح والتعديل لكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر
البطلان الجواب لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم
يعرف لعلل احتج الشافعى على انه يكفى فى التعديل [illegible] بانه لو اكتفى فى الجرح لادى
الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فلاختلاف فى اسباب الجرح فهو فى كون
الحديث مردودا والعلة لما اراه للعمل فيه مجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره
لم يره المجتهد جرحا وانه يقتضى بعض مقدمات اجتهاده وان يكون المجتهد فى تقليده فى
بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم
فلان الاجتهاد هو المفروض من الرواية وكذا استدل المجتهد القائل بالعكس
قال العدالة يلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال
لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم باسبابهما لاثبتنا مع الشك بخلاف العالم
وقد عرفت المأخذ لمسئلة اجتهاده قال مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح
لنا انه جمع بينهما فوجب العمل عند اثبات معين رتبته باليقين فالترجيح اول انه لو تعارض
الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان
لعدم الجرح جمعا للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه

عدالته

عدالته او العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه ولو حكمنا بعدم فسقه كان
الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب
العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني
يعني مثلا ان يقول الجارح وهو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته
بعد ذلك اليوم فيتساقطان بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح قال
مسئله حكم المشترط العداله بالشهاده تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية
العدل بالنسبها المختار تعديل ان كان من عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك
العمل في شهاده ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا بالعدم النصاب ولا
بمسائل الاجتهاد ونحوها مما العدم ولا ما ليس على الاصح كقول من لقي الزهري
موهما انه سمعه وقيل ورأى العذر لو غير اسما قال اقول هذه طرق التعديل منها حكم
بعضهم بشهادة واحد فان كان الحاكم العدل لا يرى العداله شرطا في قبول الشهاده
لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي
يرى العداله شرطا في قبول الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه
فقيل فهو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل والظاهر انه لا يروي الا عن عدل
وثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا ترى من يروي ولا يفكر عمن يروي وثالثها وهو المختار انه
ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل
بشهادة او برواية فليس جرحا لجواز ان لا بدلا ولعلا ولا يترتب عليهما
اثرهما لمعارض رواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العداله وكذا الحد
في شهادة الزنا بعدم النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك
الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذ كان يدفعه ليس جرحا وكذا كل ما
من خلاف السلف ومسائل الاجتهاد مما العدم في الاجماع وكذلك التدليس

المعاز بعض ليس بصحيح على الاصح وذلك كعوله من طريق الزهري قال الزهري كذا
موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان انا بما وراء النهر موهما انه يريد النهر جيحان
وانما يريد به نهر لان مقصده انه ذلك غير واضح قال مسئله الاكثر على عدالة الصحابة
وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لان غير معين وقالت المعتزلة
عدول الا من قاتل عليا لنا والذين معه اصحابي كالنجوم وما حكي بالتواتر عنهم من
الجد في الامتثال واما الفتن فيحمل على اجتهادهم والا اشكال بعد ذلك على قول
المصوبة وغيرهم اقول اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم
العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن
اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين
وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين فكلاهما معلوم مجهول العدالة فلا
يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه
قاتل عليا فانه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الايات نحو قوله تعالى
كذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله
والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله اصحابي كا
لنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم الاقرب
فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احد ملء الارض ذهبا ما نال مد احدهم
ولما اتصل بالحكي عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذلهم
الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل
على الاجتهاد اي اجتهد كل فيها فادى اجتهاده كل الى ما ارتكبه ومع ذلك فلا اشكال
سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد
اجماعا ولا تفسيق بواجب قال مسئلة الصحابي من راه صلى الله عليه وسلم وان لم يروه ولم

بطل وصل

يطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا وهي لفظية وان ابتني عليها ما بعد لنا
التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيادة والحديث ولو حلف ان لا يصحبه
حنث بلحظة قالوا الصحابي للعلم واصحاب الحديث للملازم قلنا عرف في ذلك قالوا
لصدقه على الوافد والرائي قلنا [illegible] لا يستلزم نفي الاعم اقول هذا خلاف في الصحابي
فقيل هو من رأى الرسول صلعم وان لم يرو عنه حديثا ولم يطل صحبته له وقيل
ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اى طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة
لفظية وان ابتني عليها في عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل تقبل المقيد بالقليل
والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقص فوجب جعله للقدر المشترك
بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيادة والحديث فانهما لما احتمل القليل
والكثير جعل الحدث والزائر لجنس الصفة بمقدار المشترك وايضا لو حلف
لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الاكثر او احدهما لما كان
كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يأتي في الصاحب لغة واما الصحابي فانه
المخصوص في العرف باصحاب النبي صلعم فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة
واصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كانا لغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا
يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة منهما للعرف كذلك ولا نزاع في الوضع كذلك
ولم يثبت مثله في الصحابة قالوا ثانيا لو ان الصحابي يدل على الملازمة لما
صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي اذ الاصل اطراد الحقيقة وصحة النفي
علامة المجاز لكنه يصح ان يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه [illegible]
اوراه ولم يصاحبه الجواب المنع الصحة بعد اللزوم او المطا[illegible]
بل هو اول المسئلة والا فمسلم ولا نقيد المطلوب [illegible]
الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة [illegible] مثله لو قال

نفي الاخص

المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف اقول في عهد الرسول صلعم وكان
عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما مدعواه لعدالته صدق ظاهرا الا اختفا الا انه
منهم فانه مدعى لنفسه رتبة قال مسئله العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط
خبرا او ظاهرا او انتشاره في الصحابه او عمل بعضهم او خبرا اخر في زمان بعد
والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكوره ولا البصر ولا عدم
القرابه ولا عدم العداوه ولا الاكثار ولا معرفه نسبه ولا العلم بفقه
او عربيه او بمعنى الحديث لقوله صلعم نضر الله امرا ولا موافقه القياس خلافا لمالك
حسبه اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست بشروط عندنا كما فعلوا ذلك
في التواتر منها العدد وهو ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعه اما
خبرا اخر واما موافقه ظاهر له واما انتشاره بين الصحابه واما عمل بعضهم وزاد
في حديث يثبت به حد في الزنا ان يرويه اربعه من العدول والدليل على عدم اعتبار
العدد والجواب ان الاسوله الوارده عليه وضح المكررين ما تقدم في خبر الواحد
نعم جانبنا عمل الصحابه والاسوله عليه باجوبتها والعاده الاحاد ولسائر الا
الكلام ومن جانبهم توقفهم عن قبول المنفرد وكذا ما تقدم ومنها الذكوره
ولا بشرط فيقبل المراه ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابه عليه ومنها
عدم القرابه فيقبل للوالد بالولد ومنها عدم العداوه فيقبل للعدو على العدو
لعموم حكم الحديث بخلاف الشهاده ومنها الاكثار في روايه الحديث فيقبل ممن
روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف نسب فيقبل غيره اذ
لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربيه او معنى الحديث
فيقبل مع عدمها لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرا سمع مني حديثا فوعى
فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس

في الحكم

في الحكم اعتبره ابو حنيفة والى خلافه لان الاعتماد على خبره والراوي عدل
فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال الصحابي قال رسول الله صلعم حمل على انه سمعه منه
وقال القاضي متردد فيبتني على عدالة الصحابة اقول هذا شروع في كيفية الرواية
والصحابة اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او حدثني او نحوه وهو خبر يجب قبوله
بلا خلاف وقد اختلف في مسائل نحو نذكرها واحدة واحدة منها وهو انه
اذا قال الصحابة قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيتصل وقال القاضي متردد
بين ان يكون سمعه منه وسمعه ممن يرويه عنه للاحتمال و فيبتني قبوله على عدالة
جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا فالظاهر الفصل
اذ قد يروي عن غير واسطة ولم يعلم عدالته قال مسئلة اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر
حجة لظهوره في تحققه كذلك قالوا يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد
اقول اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله
ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علم
قالوا يحتمل انه اعتقد فيما سمعه صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك
لكثرة الخلاف والوهم فيه كما يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان
الفعل يدل على الامر فيقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا او نهيا والجواب
ان ذلك وان احتمل بعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال
مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه
الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او عن استنباط قلنا
بعيد اقول اذا قال الصحابة امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح وبالجملة
حسنا في الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في
ان النبي صلعم هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحصل علك

امرنا او نهينا جاز انه نهيا او امرا وذلك لكلمك نهيه وان محتملا احد وره الكرب

لفظ قالوا الاحتمال ذلك اي كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد انه امر الكتاب

او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس يعتقد انه مامور به

وكذا العمل بموجبه مقبول عرفا امرنا الجواب انه احتمال بعيد فلا يمنع الظهور صح

قال مسئلة اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تعيينها خلافا للكرخي

اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم

وقد خالف الكرخي الحنفية فيه ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال اصلا

قال مسئلة اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا

لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص اقول اذا قال

الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون كما كانت على الخبر وكانوا لا يقطعون

في الشيء الفلاني فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في ان الحكم للجميع وانه اراد عمل الجماعة

وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف الاجماع

الجواب منع الملازمة لان ذلك انما يكون لو كان الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني

فسوغت المخالفة كما يسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه

لا يخالف لظنية الطريق ولا يمنع قطعه المروي قال ومستند غير الصحابي قراءة

الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره عليه واجازة او مناولة او كتابة بما يرويه

فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث

واخبر وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا موجب سكوت من اكراه او غفلة

او غيرها معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف يقرره ولان فيه

ايهام الصحة مقبول حدثنا واخبرنا مقيدا او مطلقا على الاصح وبقول الحاكم

عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين فالاكثر

على كونه سماعا والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم ومقيدا واساني اتفاق
للعرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف والجميع الاله الموجود من الظاهر قبولها الا انها
مثلها في مرسل فلان او من وجد من بني فلان ونحوه خلاف والاصح لنا ان الظاهر
ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له روايته فانه عليه السلام كان
يرسل كتبه للاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا الكذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه
ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا لا يحل الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة اكد
اقول ما مر يجب الالفاظ الصحابة واما غير الصحابة فلا بد له من مستند وله مراتب
وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله
ان يروي الحديث ويحصل منه ما هو مستند قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ
او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته
اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه واما مراتبها والفاظها فالاول
وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وبعده
ثم ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا بصيغة مع نفسه
فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر
السامع الشيخ عليه ولا حامل له على يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما
من المعذرات المانعة من الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا ومنعه
بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه
يصدق لو اليقين في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة
فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا
من ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل

ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة
فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما عندي
انه مسموعي او نحو ذلك ولغيرك فلان فلان من الموجودين المعينين والاكثر على جوازها
واداؤها اجازنا او يقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني
واخبرني مطلقا وقال بعض ولا تقييدا اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن
يقول انباني بالاتفاق للعرف فانه انباء عرفا وان كان هو الاخبار لغة ويقال
للايذان والاعلام انباء وقال الشاعر زعم الغراب منبي الانباء وبذاك نباني
الغراب الاسود ونيز العمل مبني عن العداوة او المحبة سينبيك العيان ما هو كاتم
وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة
الموجودين لا العموم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين
او العام عبارة عن الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل
ولا مدخل لاختلاف العبارة في سند واما الاجازة من غير فلان او من يوجد
من بني فلان من غير تعيين او كمن يحل لاهل بلد كذا ففي صحتها خلاف والاصح انه
اولى بالمنع كما قيل فان اجازة غير الموجود والمعدوم الموجود غير المعين والمختار
صحته لنا في صحة الاجازة غير الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن
بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه صلعم كان يرسل
كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها فيعمل من يراها بموجبها وما ذلك الا الاجازة
فقد علم بذلك بطلان ما قوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بمضمون
الكتاب جاز كما لو قال اشهد على بمضمون هذا الكتاب تالوا او لا واذا قال
حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الحوالة انه وان لم يحدثه صريحا
فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا

قالوا

قالوا ثانيا مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على
الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في
الشهادة ما لم يحتط في الرواية من مزيد شروطها ووجب العمل بكتب الرسول
وان لم يعلم مضمونه ولو شهد عليه لم يحرر واما المناولة والكتابة فتحتمل الاجماع
دليلا وجوابا فلم يتعرض لهما قال مستنده الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف
وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء
والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع
متحدة بالالفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم ينكره احد وايضا ما روي عن ابن
مسعود وغيره انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه ولم
ينكره احد وايضا اجمع تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا قالوا يؤدي الى الا
الاختلال لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين
او ثلثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء [illegible] اختلف
في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما
غيره فلا يجوز له اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن
وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين
وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد
في الباء والتاء وغير مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما
فيهما وتواترهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته
لا انه يجب صورته لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالالفاظ
مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعا فالناقل به نقل بالمعنى وتكرر
ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه

لنا ان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل
قالوا يؤدي الى الاختلال قلنا وعالم لا
ولم يتبعه

عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله
صلعم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى
ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره
بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بالمقصود وذلك اللوم في لو اجر
ولنا ايضا انا نعلم ان المعتمد في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ
قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله امرءا الجواب ان هذا لا دلالة على
مطلوبكم جوازه وغاية الامر نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى
ويمكن ان يمنع النص بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك
يقول اداه كما سمعه قالوا ثانيا لو جاز ذلك لادى الى الاخلال بمقصود
الحديث قطعا للقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه
بعضهم على ما لا ينتبه الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين او ثلثا بان في كل
مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب
ان فرض تغير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن
نقل المعنى سواء من غير تغيير اختلال والا فهو العام مسئلة اذا كذب
الاصل الفرع سقط لتكذيب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فان قال
لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل
غير مكذب كالموت والجنون واستدل بان سهيل ابن ابي صالح روى عن ابيه
عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري
فكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحيح فيما ينافي وجوب العمل قالوا لو جاز لجاز
في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد
شاهدان ونسي قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعية

اقول

مسألة إذا روى عدل عن عدل ثم كذب الأصل الفرع في روايته عنه وقال
لم أروه هذا مما لا خلاف على أنه يسقط أي لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما
كاذب قطعاً غير معين ولا يقدح في عدالتهما لأن واحداً منهما بعينه لم يعلم كذبه
وقد كان عدلاً فلا يرتفع اليقين بالشك هذا إذا كذبه أما إذا قال لا أدري
أرويته لك أم لا فالأكثر على أنه يعمل به خلافاً لبعض الحنفية ولأحمد في روايتين
لنا أنه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الأصل أو جن فإن عدم
تذكره دون ذلك قطعاً وقد استدل بأن سهيل بن صالح روى عن أبيه
عن أبي هريرة أنه عليه السلام قضى باليمين مع الشاهد ثم روى عنه ربيعة
ثم قال سهيل لربيعة لا أدري أرويته عن أبي والظاهر أنه إنما يدل على
الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا أولاً لو جاز ذلك في الرواية
جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للإجماع على أنه لا يقبل شهادة الفرع مع
نسيان الأصل والجواب منع الملازمة فإن باب الشهادة أضيق من باب الرواية
فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وإسقاط العنعنة وامتناع الحجاب
وعينوا له لفظ أشهد دون أعلم قالوا ثانياً لو عمل بروايته مع نسيان
الأصل لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان أنه حكم في قضية وقد نسي حكمه
فيها واللازم منتف والجواب منع انتفاء اللازم إذ يجب عليه الحكم عند
مالك وأحمد وأبي يوسف وإنما يلزم ذلك أصحاب الشافعي حيث لا يوجبون
حكمه والجواب عن طرفهم أن نسيان الراوي وتحول الحاكم القليل وما آل
إليه ذلك من الحكم أبعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس مسألة إذا
انفرد العدل بزيادة والمجلس متحد فإن كان غيره لا يغفل مثلهم
عن مثلها عادة لم تقبل وإلا فالجمهور تقبل وعن أحمد روايتان لنا عدل

جازم موجب تبوله قالوا الظاهر الوهم موجب رده قلنا سهو الانسان
بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس فيقبل
بالاتفاق فان جهل فاولى بالقبول ولو رواها مرة وتركها مرة فكرواتين
مراد اسنده وارسلوه او رفعه ووقفوه او وصله وقطعوه فكالزيادة
اقول اذا انفرد العدل بزيادة الحديث مثل ان يروى انه صلعم انه دخل البيت
ويروى انه صلعم دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد واما
اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل
ذلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل
وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله كما لو تفرد
رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر خلافه الوهم الذي
توحدته ويعد وهم فيوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى
يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما جرى
بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق واما
جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا
كله اذا اتحد الراوي فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة
فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة وذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما
في غيرها مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول صلعم
الباقون على الصحابي او وصله فلم يترك ما بين النبي وقطعوه فيكون
كالزيادة وحكمها حكمها قال مسئلة حذف بعض الخبر جائز عند الاكثر
الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى تزهى والا سواء بسواء فانه ممتنع
اقول هل يجوز حذف بعض الخبر وروايته الباقي الاكثر على انه يجوز اذا كان مستقلا

لا لما ذكرنا وأما إذا تعلق بالمذكور فعلماً بغير المنع كما في العامة نحو لا يباع
التفاحة بتفاحتين أو للاستثناء نحو لا يباع مطعوم بمطعوم إلا سواء بسواء فلم
يدع لاختلال المنع المعين قال مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود
في مس الذكر وأبي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الأكثر خلافاً
لبعض الحنفية لنا قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة وفي الفصد والحجامة وقبول
القياس وهو أضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواتراً رد بالمنع ونوادر البيع
والنكاح والطلاق والعتق الغالب إذ كان مكلفاً بما شاع عنه أقول من
القضايا ما تعم به البلوى لحاجة الكل إليه كالصلاة ومقدماتها فعمل بمقتضاه الخبر الواحد
وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر أنه ينقض الوضوء وكخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند
القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام أنه كان يرفع يديه عند الركوع
ذهب بعض الحنفية إلى أنه لا يقبل والأكثر على قبوله لنا قبول الأمة له في تفاصيل
الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين ونحوهما مما تعم به البلوى ومن ثم قبول خبر
الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة فإن الحنفية أوجبوا بها الوضوء وهو مما تعم به
والقياس العكس في طرده مع أنه أضعف من خبر الواحد لكونه فرع الواحد أولى
بالقبول قالوا العادة تقضي بنقله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله فلما لم
يتواتر علم كذبه الجواب منع اقتضاء العادة تواتره لما تقدم من القبول بما يقبل
لو صح لوجب عليه أن ينقله إلى حد التواتر لبطلانه وإلى بطلان ما قبل الأكثر أن
كالبيع والنكاح والطلاق والعتق فلما لم يلزم الوجوب وإبطال الصلاة يمكن
معرفته حاجة وأما البيع وأخواته فالقبول خبر التواتر وإن لم يحتج إليه كان مكلفاً
بإشاعته واحد دون غيره وليس في ذلك تخالف العادة في شيء قال مسألة خبر الواحد
في الحد مقبول خلافاً للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرءوا الحدود بالشبهات

والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب اقول خبر الواحد فيما
يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل
جازم في حكم ظني موجب فيقبل قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات
واحتمال الكذب شبهة موجب سقوط الحد به الجواب لا شبهة مع الشهادة وظاهر
الكتاب وان تمام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان
يراد به غير ظاهره قال اذا حمل الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر
حمله عليه بقرينة فان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي
كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده
وفيه نظر فان عمل بخلاف خبره اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع المدينة اقول
اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه عليه لان الظاهر
لم يحمله عليه الا لقرينة معينة اذ كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره
فالاكثر على انه يعمل بظهوره ويحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وعنه
قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته اي لحاججته لان فعله ليس
حجة وقيل يحمل على ما وليه واما لو كان نصا فيتعين انه عرف نسخه عنده
اطلاع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان تقع العمل بالخبر او رآه
ظن ناسخا ولم يكن وان يعمل بالناسخ لان خطأه فيه بعيد بعد الا اذا
عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان
يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة قال مسئلة الاكثر
على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه متقدم وقيل بالعكس ابو الحسين
ان كانت العلة بقطع فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد
والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس

وان كانت

وان كان الاصل مقطوعا به ووجوده ظنيا فالوقف الا ان
عمر رضي ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برايه وترك رايه
في الاصابع باعتبار منافعها لقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من
الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد واما الحنفية فقدموا
خبر ابي هريرة في وضوء ... النار فاستبعدوا المصراة وكذلك خبر
عائشة في ... استنقط ولذلك قال الحنفية يصح بالحدس والقهقهة
المعاد العمل بالقياس وامره والاصح لو قدم لعدم الاصعف واتفاقهم اجماع
لان الخبر يجتهد فيه في العداله والدالة والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله
ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي الامرين النص
ان كان الاصل خبرا ما الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطاء والتجوز
والنسخ واجيب بانه بعيد والقياس متطرق اذا كان الاصل خبرا واما لعدم
ما يعدم فلانه يرجع الى تعارض خبرين عملا بالراجح منهما والوقف للتعارض
الرجحي فان كان احدهما اعم خص بالاخر وسيجيء ان خبر الواحد اذا
خالف القياس فان تعارضا في وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيجيء
وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الاخر بالكلية
فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين
البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وقال ابو
وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب
حتى يظهر دليل اخر فيتبع ولا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة
بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع
قطعيا فالقياس مقدم وان وجوده فيه ظنيا فالوقف والاول

وان لم يثبت العلة بنص راجح فالظاهر تقدم لنا في تقديم الخبر حيث تقدم ان
عمر رضي الله عنه ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه عليه السلام وجب فيه الغرة
وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا السماع الذي
لثبوت غيره فيدل انه ترك العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع
حيث راى انها متفاوتة باعتبار منافعها فترك بخبر الواحد انه عليه السلام قال
في اصابع عشر عشر وكذا في ميراث الزوجة منها اخبر ان الرسول عليه السلام امر

من دية زوجها وكان الرأي في الدية
للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة

بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي تشهد بها كتب السير وشاع ذلك
وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس
خالف خبر ابي هريرة وهو قوله الوضوء مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ
بماء الحميم فكيف نتوضأ مما عنه توضأنا ورد ابن عباس وعائشة خبر ابي هريرة وهو قوله
عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من المنام فلا يغمس يده في الاناء حتى
لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه
ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ وهذا الجواب انهما لم يعملا بالقياس بل لما
سمعا ذلك منه لم يظهر رجحانه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه
فقالا كيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ واحتج فيه بالقياس بعد عدم
الخبر واقره عليه السلام عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس
لقدم الاضعف واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلان الخبر مجتهد فيه
في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس مجتهد فيه في امور ستة حكم
الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف
في الفرع ونفي المعارض في الاصل وتعيين الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا
فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة والامرين المذكورين وهما العدالة

والدلالة

والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطاء فيه اكثر والظن الحاصل
اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى من ذلك ان الخبر يحتمل باعتبار
العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطائه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار
حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة
لا تمنع الظهور والنص فهي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا
تفصلون فينتقض تقديم القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقديم
ما تقدم من القياس على الخبر وهو لو كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع
قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف
فيما اوجبنا فيه الوقف فهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلم يرجح
الى حمل ترجيح خبر القياس لما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الاخر لقلة المقدمات
لعدم انتظام القياس الا بعد الكل اذا كانا عامين او خاصين مطلقا او كانا
عامين او خاصين مطلقا او كان احدهما اعم والاخر اخص مطلقا فيخص
بالاخص ويأتي في باب العموم والخصوص تفصيله مسئلة المرسل هو قول غير
الصحابي قال عليه السلام بانيا قال التابعي وان اسنده غيره وارسله وسموه مجهولا
او عضده قول صحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل ورد
ورابعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة
من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي والنخعي
والحسن وغيرهم فكان قبله فيلزم ان يكون المخالف خارقا للاجماع قلنا خرق
الاجماع الاسنادي او القطعي لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان
مدلسا في الحديث قالوا قبل الفعل مع الشك لانه لو سئل لما ان لا يعدل
قلنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا لعله الخلاف فيه اما ان كان

في المسألة النقل ولا ريبة بمسند مرسل قالوا لو لا يكون للإسناد فائدة قلنا فائدته في
النقل بقا وتهم ورفع الخلاف القائل بطلبها مسكوا المرسل المالكي ولا نعدمهم
بعدها قالوا لو ارسل العدل بدل على التعديل قلنا لقطع بان الجاهل يرسل ولا يدري
من رواه وقد احتج الشافعي بفضل ان يسند ما العمل بالمسند وهو وارد وان لم
يسند وهو العلم غير مقبول الى مثله ولا بر وثاق الظن قد يحصل والقوى بالانضمام
والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف ان يكون موقوفا على صحابي او من
دونه الى ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي
عليه السلام كذا وفيه مذاهب اصحها القبول وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي
رح لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما
مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده اكثر اهل العلم وان يعلم من حاله
انه لا يرسل الا عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة اهل الحديث
قبل والا لم يقبل وهو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا
فيما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم
النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا وكان
جاحد الاجماع مبتدعا او مخطئا قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب ان المخالف
جاحدا حكمه او مخطئا قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت
بالاستدلال وبالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده
لكان الجزم بالاسناد والرواية المروي لانه يسمع عن عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد عن الائمة
النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعرفه كما يجوز ان
يعرفه ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب انه لا

حال انا

حمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يتركون الائمة كي يسألوا العدلة لو قالوا
سألوا لو قبل المرسل النقل في عصرنا اذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف قلنا الجواب
منع الملازمة لعلة ذلك اي الارسال عمن يرسل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون
على كتب ولا يدرون ممن يدرون بذا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن ثمة ريبة
مع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة
في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثانيا لو جاز العمل بالمرسل
لكان لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك
محال عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهر وهي في ائمة النقل
تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي القبول على خلاف اذا اختلف في المرسل
ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان رواية غير ائمة النقل ام
لا قالوا اولا اعتبر المراسيل التابعين كما ذكرناه الخ وذلك لا يعد بهم تتميما فان من
ذكرناه الشعبي والنخعي والحسن كلهم غير ائمة النقل فلم يجب عدالته قالوا ثانيا ارسال العدل اذا ارسل
علمنا على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يرم فعلى الجواب منع ذلك في غير الائمة
لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة
ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس احدث على الشافعي حيث قال قبل
المرسل اذا اسند غيره الخ وقال اما اشتراط الاسناد غيره فباطل اذ العمل في المسند
وزعم المص ان هذا وارد عليه وهذا يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالته وذلك
الاسناد فباطل اذ انه لا احتياج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد
فباطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به يعتقد الظن غير مقبول اي غير
مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن بما لا يحصل بأحدهما او لما
يكون لكل العمل به يحصل اولى بالقيام الآخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين

فافهمهما المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وفي قبوله نظر يعرف مما ذكر
في المرسل الموقوف وهو ان يكتفي بقول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه
مردود وقال الامام رحمه الله حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل
مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص ككون
في الانسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فعورض بان المجاز
خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد تقدم مسألة التواطؤ ومشترك كان في عام فيحتمل الصواب
دفعا للمحذورين واجيب بانه يؤدي الى رفعهما اذا كان مسألة لا يعد رواية الى
صحة دلالة الاعم للاخص وابعد فانه قول حادث ههنا اول فرع في المسند وشرع
في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص
ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر
اثنيا عليها ما ذكر في الترتيب فالامر ولا نعني به ما سماه كما هو المتعارف في الاختيار
من الالفاظ التي يلفظ بها والمراد تسميتها بل لفظ الامر وهو ام ر كما في زيد
مبتدأ او حرف فعل ماض او حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا واسم
من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه مجاز وقيل مشترك بين القول
المخصوص والفعل وقيل متواطئ منهما اي للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول
المخصوص الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لتبادر الا
الاخر ايضا ولم يتبادر منهما وهو ظاهر وليس متواطئا والا لكان اعم من القول
المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم
من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا
اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم الجواب انه
لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم وترجح كل بوجه يخصه

المحرت

لا مرت واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مسئلة القايلون بالتواطؤ قالوا
امران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا
للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور لان الاصل عدمهما بالتفاهم والجواب اما اولا
فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه وقد دل لما مر من الاشتراك والمجاز
اصلا ودفع معنى لا لا وعرفته ذلك واما ثانيا فانه يؤدي للاصح ولانه
الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول
المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب رده قال حد الامر اقتضاء فعل غير كف
على جهة الاستعلاء اقول ذكر للامر حدود وضمنها صحيح منها ما ارتضيته فالمصنف وهو اقتضاء
فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه
يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء
وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو راي ابي الحسين
ولم يهمل هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو راي المعتزلة لدخول
الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط
الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون قال وقال القاضي والامام
القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه
وان الطاعة موافقة الامر فيجي الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل
وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر
يابى هما اقول واما المرفوض من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها
واما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به
وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه يشتمل على الدور اي هو تعريف له بما
لا يعرف الا به وبيانه من وجهين احدهما ان المامور وهو واقع في الحد مشتق من

الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة
الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا مع معرفة المضاف اليه فاخذ احد طرفيه
في الاخر دور فيهما اي بسبب لفظة المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا
اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المامور
وما تضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعة ولا يتوقف على معرفة حقيقة
الامر المطلوب معرفتها فلا دورا ونقول الامر غني لتصور حقيقته ثم معرفته كافي
في معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب
على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف
في خبره على العفو واعترض عليهما بان الخبر اما الصدق او الكذب وذلك لا يخلو عن احدهما
قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صادقا ولا كاذبا ابدا ومنافي اللازم منافي للـ
ملزوم فكيف يحمل احد المتنافيين على الاخر قالت المعتزلة هو
الكلام النفسي قالوا قول القائل لمن دونه افعل ونحوه ورد بالتهديد وغيره
والمبلغ والحاكي والادنى وقال قوم صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن
الامر ورده تعريف الامر بالامر فان اسقطه بقي صيغة افعل مجردة وقال
قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال
فالاول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيهما بحث
لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وان
كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان
السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته وطلب
تمهيد عذره بمشاهدته فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه
وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى

واورد مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه

الارادة

الارادة لحصة بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يحصل اقول هذه هي الحدود المزيفة

للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم

ان يحدوه بعبارة حدوده باعتبار اللفظ فقد فقالوا هو قول القايل لمن دونه

افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القايل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما

فانه لخمسة عشر معنى وانه يرد على طرده قول القايل لمن دونه افعل او اصدر من مبلغ

لامر الغير او حاك له وانه يرد على عكسه افعل اذا اصدر من الاولى على سبيل الاستعلاء

ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل

مرادا به ما يتبادر منه عند الطلاق وعن الثاني بانه ليس قولا للغير افعل وعن الثالث بمنع كونه

امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة

عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشي بنفسه وان اسقط هذا القيد

بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا عما يؤكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان

المراد القراين الصارفة عما يتبادر الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار المعنى

بالصيغة الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة

دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النايم اذ يصدر عنه

صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتعجيز والاكرام

والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا ارادة للامتثال

الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ

فسد قوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان

المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد من

احدهما وهو الاخير المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار المعنى الارادة فقال

قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو انكر السلطان ضرب سيد لعبده موعدا

اياه بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد لو امره
ليدفع عن نفسه اهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويثبت عند السلطان
عصيانه له فهو دال الكاره ويخلص من الهلاك فهنا ما يدل امره به والا لم يظهر عذره و هو خلافه
الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا لهلاك نفسه
والا كان مريدا الهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجري في الطلب لان
العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع
اذ اعلم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المص ان الاولى في ابطال كون
كون الامر هو الارادة لو تحققت المامورات كلها لان الارادة تخصص
الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا تتصور تخصيصه بحال حدوثه
القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة
افعل الوجوب الى هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري
والجمهور حقيقة في الوجوب
والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك
في الثلاثة الشيعة مشترك في التهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب
شايعا متكررا من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه واجب بالمتن
فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر والنص
ان لا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا والنص واذا قيل لهم اركعوا لا
على مخالفة امره والنص تارك المامور به عاص بدليل افعصيت امري والنص
فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالف
هي الحامل على ندب وهو بعيد وقولهم مطلق قلنا بل عام والنص لعطفه بان السيد
اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل عد عاصيا
واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيثبت ظهوره في احد الاربعة والتهديد و

والا

والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين ندبتك الى ان تسقيني وبين اسقني ولا حرج الا
اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان ندبتك نص واسقني محتمل انه القائلون
بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين
هذه الترجمة خطأ فانه لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب
او ندب مثل اوجبت او ندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل
وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط
وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب و
الندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي
بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان
الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقالت
الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا انه
للوجوب ثبت ان الصحابة كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن
القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار
سواء وما الكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه
ظني في الاصول فلا يحتج به ومنع كونه ظنيا ولو سلم فيكفي الظهور في نقل
الاحاد في مدلولات الالفاظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها
انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان
صيغة اسجدوا للوجوب لما كان موجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام
اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم

فخالف الفهم للامر ومنع الوجوب لنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل متوعد
وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا
واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين ولنا
ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان
هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يحمله
للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم
اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يعرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله
عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان
عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط
هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن العربي من القول فلم يفعل عد عاصيا
ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الكسر اي خلاف الاصل فيكون حقيقة
لاحد الاربعة فقط كما اي الناس ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لان
المتبادر من الامر طلب الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد العرف والفرق
بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك
الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه يحق
الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب هذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان
سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب
واسقني يحتمل الندب والوجوب قال الندب واذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم رده الى مشيئتنا ورد بانه انما رده الى استطاعتنا وهو معنى
الوجوب مطلق الطلب يثبت الرجحان ولا دليل يفيد وجوب جعله للمشترك وجعله

للاشتراك